

DONATISMO

I. Origini e storia - II. Dottrina - III. Un movimento di protesta - IV. Nelle regioni extra africane.

Scisma che colpì la chiesa nell'Africa del nord nel IV sec. e all'inizio del V sec., che perdurò tuttavia almeno fino al volgere del VII sec. e fu il riflesso di divisioni tanto sociali ed economiche che religiose tra i cristiani nordafricani. Confutando i donatisti, Agostino elaborò la sua teologia della chiesa e dei sacramenti e anche le sue idee sulla coercizione dei dissenzienti religiosi da parte dello stato.

I. Origini e storia. La causa immediata dello scisma si collega agli eventi dell'Africa del nord durante la «grande» persecuzione del 303-305. Molti membri del clero, vescovi inclusi, obbedirono alle autorità e consegnarono i libri delle Scritture. Agli occhi di quanti avevano resistito, essi furono considerati *traditores*, «*traditoribus* e apostati, indegni della condizione clericale. La persecuzione in Africa del nord fu breve ma violenta (Euseb., *HE VIII*, 6,10), costò la vita a «molti martiri» e quando essa si concluse, agli inizi della primavera del 305, la gente ricordò l'ammirevole condotta dei confessori, particolarmente di quelli di Abitina (presso Membressa, nella Tunisia occidentale). Questi cristiani avevano continuato a radunarsi dopo la caduta del loro vescovo, erano stati arrestati e imprigionati a Cartagine. Sebbene in prigione, essi avevano condannato solennemente i *traditores* e quanti ricevevano i sacramenti dai *traditores*. Questi, dichiaravano, non avrebbero avuto parte con loro nel regno dei cieli (*Acta Saturini* 18: PL 8, 701). Di più, l'arcidiacono di Cartagine, Ceciliano, fu accusato di avere brutalmente impedito ai cristiani di portare cibo ai confessori prigionieri (*ibid.*, c. 17). Nel 311-12 morì Mensurio, vescovo di Cartagine, e Ceciliano fu eletto al suo posto (Ott., *De schismate donatistarum* I, 18: CSEL 26,20). L'opposizione fu immediata: anche se in essa vi era della faziosità (Ott., *ibid.*, 18); Ceciliano era stato evidentemente consacrato in gran fretta, in particolare senza la presenza dei vescovi di Numidia, il cui primate aveva ottenuto il privilegio di consacrare ogni nuovo vescovo di Cartagine (cfr. Agost., *Psalmus contra partem Donati* 11,44-46: PL 43, 26); per di più, uno dei vescovi consacranti di Ceciliano, Felice di Apthungi, era sospettato di essere un *traditor*. Nel 312, dopo l'assassinio dell'*interventor* (amministratore temporaneo) che aveva nominato per la sede di Cartagine (Agost., *Ep.* 44,4,8), il primate di Numidia, Secondo di Tigris, riunì un concilio di 70 vescovi e dichiarò de-

posto Ceciliano (Ott., 1,19; Agost., *Ad catholicos Epist.* 18,46; CSEL 52,291; Anon., *Contra Fulgentium donatistam* 26: PL 43, 774 e CSEL 53,309). Un lettore, di nome Maiorino, cappellano di Lucilla, ricca matrona spagnola che Ceciliano aveva una volta offeso (Ott., I, 16), venne eletto al suo posto.

«Un altare fu eretto contro l'altro» (Ott., I, 15 e 19) e Costantino dovette affrontare questa situazione nel tardo autunno del 312 quando l'Africa del nord gli si consegnò senza colpo ferire. Forse per suggerimento del suo consigliere, il vescovo Ossio di Cordova (Agost., *Contra Ep. Parmeniani* I, 4,6 e 5,10), Costantino sostenne fin dal principio Ceciliano e minacciò di punizione i suoi oppositori (Euseb., *HE X*, 6; von Soden, *Urkunden*, 8). Quando tuttavia l'imperatore mostrò l'intenzione di liberare il clero in comunione con Ceciliano dai gravami finanziari municipali (*munera*; Euseb., *HE X*, 7; von Soden, *Urkunden*, 9), i suoi avversari si appellaroni a lui (15 aprile 313) perché lasciasse ai vescovi della Gallia, che non erano stati colpiti dalla persecuzione, di giudicare la questione (Ott., I, 22: Agost., *Ep.* 88,2: CSEL 24,2, 408, e von Soden, *Urkunden*, 11). Non molto dopo Maiorino morì e gli successe il molto più formidabile Donato di *Casae Nigrae* (*Gesta apud Zenophilum* 1; Ott., *De schismate*, app. 1: CSEL 26,185). Costantino delegò il caso al vescovo Milziade di Roma, anch'egli africano, il cui concilio del 2-5 ottobre 313 si pronunciò a favore di Ceciliano (Ott., I, 23-24). Il 1° agosto 314 un più ampio concilio riunito per ordine dell'imperatore ad Arles assolse ugualmente Ceciliano e manifestò orrore per gli atteggiamenti violenti degli avversari (Ott., app. 4; von Soden, *Urkunden*, 16). Il 15 febbraio 315 anche Felice di Apthungi fu assolto formalmente dall'accusa di *traditio*, nel corso di un'udienza a Cartagine davanti al proconsole Eliano (*Acta Purgationis Felicis*: Ott., app. 2; von Soden, *Urkunden*, 19; cfr. Agost., *Ep.* 88,4 e *Contra Cresconium* III, 70,81). Dopo un altro appello di Costantino e un riesame dell'intero caso, lo stesso imperatore diede un giudizio definitivo in favore di Ceciliano il 10 novembre 316 (*C. Cresconium* III, 56,67 e 71,82. Per la sequenza degli avvenimenti, cfr. Frend, *The Donatist Church*, 141-159). Dopo questo, Costantino promulgò «una legge severissima» contro i donatisti (Agost., *Ep.* 105,2,9; cfr. von Soden, *Urkunden*, 26). Ci furono attacchi contro le assemblee donatiste a Cartagine (cfr. *Passio Donati*: PL 8, 753 ss.). Nel dicembre 320 la causa donatista si trovò in una posizione po-

tenzialmente ancora più difficile quando Nundinario, uno dei diaconi della chiesa di Costantina-Cirta, capitale della Numidia, accusò il proprio vescovo Silvano e altri capi donatisti della Numidia di essere essi stessi *tradidores* e colpevoli di altri gravi delitti (*Gesta apud Zenophilum*: Ott., app. 1; cfr. von Soden, *Urkunden*, 28). Il caso, sottoposto a Zenofilo, *consularis* di Numidia, fu provato, ma apparentemente i donatisti non ne furono svantaggiati e nel maggio 321 Costantino desistette dai suoi tentativi di coercizione (Euseb., *Vita Constantini* I, 45; Agost., *Ad Donat. post Collat.* 31,54 e 33,56; von Soden, *Urkunden*, 30).

Nel resto del regno di Costantino i donatisti guadagnarono terreno. Intorno al 320 stabilirono anche a Roma una loro sede episcopale (Ott., II,4; R.B. Eno, *The significance of the Lists of Roman Bishops in the Anti-Donatist Polemic*: VChr 47 [1993] 158-169), nel febbraio 330 rilevarono la principale chiesa di Costantina (Ott., app. 10: CT XVI, 2,7) e nel 336 Donato radunò a Cartagine un concilio di 270 vescovi (Agost., *Ep.* 93,43). Nello stesso tempo, Girolamo ammette (*De vir. ill.* 93: PL 23, 734) che Donato aveva fatto sua la religione di «quasi tutta l'Africa».

La situazione si mantenne così per i successivi sessanta anni. Nonostante l'esilio di Donato nel 347, la severa repressione dei donatisti a opera dei commissari imperiali Paolo e Macario e la conseguente influenza cattolica dal 347 al 361 (Ott., III, 3 e 12; VII, 6; cfr. Frend, *op. cit.*, 176-187), l'appoggio per i donatisti appena vacillò. I capi donatisti tornarono trionfalmente sotto Giuliano (Ott., II, 16-18). Parmeniano, successore di Donato, provvide a un governo fermo e assicurò la stabilità della chiesa donatista. Alla sua morte nel 391-2, però, scoppì uno scisma maggiore. Il suo successore, Primiano, era un uomo rozzo e ignorante, che rappresentava i numidi e gli elementi più estremisti della chiesa, mentre il suo avversario, Massimiano, era un parente di Donato e rifletteva le opinioni più moderate dei donatisti dell'Africa proconsolare e della Bizacena. Il vantaggio fu inizialmente dei massimianisti e 100 vescovi, principalmente della Bizacena, condannarono Primiano per varie infrazioni disciplinari, nel concilio di Cebarussa (24 giugno 393; Agost., *Ep.* 43,9,26 e *Enarr. 2 in Ps.* 36 19-20; cfr. Frend, *op. cit.*, 213-220). Ma fu al concilio di Bagai, nella Numidia del sud (24 aprile 394), cui presero parte 310 vescovi primianisti, che lo scisma fu consumato (Agost., *C. Cresconium* III, 56,62 e IV, 4,5; 7,9). Nei successivi tre anni, i so-

stenitori di Primiano vinsero una serie di processi contro i massimianisti e furono allo stesso tempo in grado di ridurre a nulla la legislazione antieretica da parte di Teodosio (*C. Cresconium* III, 56,62; IV, 47,57; 48,58) che avrebbe potuto essere applicata contro di loro. Nonostante lo scisma massimianista, il 390 vide la chiesa donatista al culmine della sua potenza e prosperità.

Il sostegno di alcuni donatisti, quali il vescovo Ottato di Thamugadi (Timgad), alla rivolta di Gildone, nel 393, offrì ai cattolici un'occasione unica per rovesciare le posizioni nei confronti degli avversari. In Aurelio, vescovo di Cartagine, ebbero un abile organizzatore e un capo che rafforzò la disciplina della chiesa e ne aumentò la sicurezza mediante i concili annualmente radunati a Cartagine. In s. Agostino, vescovo di Ippona, trovarono un pastore e teologo capace di avere la meglio nel dibattito con i donatisti. Dall'estate del 403, i cattolici si sentirono sufficientemente forti per costringere gli avversari a prendere parte a una conferenza intesa a decidere quali dei due partiti avesse la pretesa più valida di essere la chiesa «cattolica» nell'Africa del nord (per il testo, cfr. PL 11, 1200-1201 e, per la discussione, cfr. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, IV, 263-264 e S. Lancel, *Actes de la Conférence de Carthage*, I, 14-16). Primiano rifiutò, ma l'anno successivo i cattolici riuscirono a richiamarsi alla legislazione antieretica contro i donatisti e, tra il 12 febbraio e il 5 marzo 405, l'imperatore Onorio inviò in Africa editti e *decreta supplementari* intesi a mettere al bando la chiesa donatista e a confiscarne le proprietà (CTh XVI, 5,37 e 38; 6,3-4 e 5). Nei sei anni successivi i donatisti persero terreno, specialmente tra i ceti più abbienti, che trovarono prudente uniformarsi ai voleri dell'imperatore (cfr. P. Brown, *Augustine of Hippo*, 240-241, l'esempio di Celere). Quando, nel maggio 411, la conferenza di Cartagine ebbe luogo sotto la presidenza del rappresentante imperiale, il tribuno e notaio Marcellino, i donatisti potevano ancora radunare 285 vescovi, uno solo in meno rispetto agli avversari (cfr. S. Lancel, *op. cit.*, I, 117-118). I cattolici uscirono tuttavia vittoriosi e il d. fu di nuovo bandito con un editto (CTh XVI, 5,52: 30 genn. 412), questa volta con efficacia maggiore. Per quanto una trentina di vescovi numidi riuscissero a riunirsi in concilio a Cirta, verso il 414 (Agost., *C. Gaudentium* I, 37,47) e il vescovo Gaudenzio di Thamugadi rifiutasse di consegnare la propria cattedrale alle autorità nel 420/21 (Agost., *C. Gau-*

dentium), i cattolici erano evidentemente in ascesa. Parecchie comunità donatiste si riunirono a essi (*ibid.* I, 12,13) in conformità con le deliberazioni conciliari del IV-V sec. (P. Marone, *Le deliberazioni conciliari della chiesa occidentale del IV e V secolo relative ai donatisti convertiti al cattolicesimo*, in *I concili occidentali secoli III-V. XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma 3-5 maggio: SEA 78 [2001] 269-287). L'ultima iscrizione donatista datata conosciuta viene dalla città di presidio di Ala Milaria (Benian) in Mauretania, ma commemora la costruzione di una chiesa avvenuta tra il 434 e il 439 in onore di una martire donatista, la *sanctimonialis Robba* (CIL VIII, 21570-4; cfr. S. Gsell, *Les fouilles de Benian*, Alger 1901).

A prescindere dalle edizioni finali del *Liber Genealogus*, datate tra il 455 e 463 (MGH AA, IX, 196; cfr. P. Monceaux, *Histoire littéraire*, IV, 102 e VI, 247-248), l'occupazione dei Vandali e la restaurazione bizantina forniscono solo poche notizie solide sui donatisti. In Numidia (p.es. ad Ain Fakroun: CIL VIII 18742) sono state trovate comunque iscrizioni di tipo donatista di epoca bizantina, e vi sono chiese rurali nella provincia che mostrano tracce di occupazione ininterrotta tra IV e VI sec. Il d. rinnovò inaspettatamente il suo vigore nella Numidia del sud durante il pontificato di Gregorio I (Greg., *Epp.* I, 33; III, 32; IV, 35; VI, 34): ciò non era in complesso sorprendente, ma le cause restano oscure (sulla questione se vi fu una rinascita donatista in questo tempo, cfr. R.A. Markus, *The Problem of «Donatism» in the Sixth Century*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 9-12 maggio 1990, SEA 33 [1991] 159-166). Nel VII sec. e all'epoca dell'invasione araba scende di nuovo l'oscurità.

II. Dottrina. La discussione tra donatisti e cattolici verteva sulla natura della chiesa in quanto società e sulle relazioni con il mondo e le sue istituzioni.

I donatisti si consideravano gli autentici eredi della chiesa dell'Africa del nord quale era stata prima della grande persecuzione e, in particolare, quale era stata al tempo di Cipriano. Erano dunque conservatori nella loro liturgia, e celebravano l'*agape*, così come l'eucaristia, ignorando le nuove festività accettate dai cattolici, come l'Epifania (Agost., *Sermo* 202,2), opponendosi al monachesimo (Agost., *C. litt. Petilianus* III, 40,48 ed *Enarr. in Ps.* 132,3) e mantenendo la Bibbia africana mentre i cattolici erano passati alla *Vulgata*. Essi rimanevano una *fraternitas* dedita a

combattere il demonio e aspiravano al martirio come i loro progenitori prima della conversione di Costantino.

Fin dall'inizio della sua storia, verso il 180, la chiesa dell'Africa del nord si era rallegrata dei martiri e del martirio e si vantava della sua compattezza e del suo carattere esclusivista (cfr. Tertull., *De spect.* 1 e *Apol.* 50, 13, «comunità» = *secta*). «Noi siamo una società (*corpus*) con un comune sentimento religioso, una disciplina unitaria e un comune legame di speranze», proclamava Tertulliano (*Apol.* 39,1). Questa concezione della chiesa implicava il rifiuto completo della cultura greco-romana e della filosofia (*De praescr.* 7), l'accettazione della chiesa come dimora vivente dello Spirito santo e del martirio come la morte più gradita allo Spirito (*De Fug.* 5), in grado di cancellare l'impronta di ogni peccato postbattesimale (*Apol.* 50,16; *De An.* 55,5). Tertulliano sottolinea sempre la natura spirituale della chiesa (*De Pud.* 21) e l'esigenza di santità per i suoi membri, come anticipazione della fine imminente. I sacramenti, specie il battesimo, devono essere amministrati da «un ministro esente dal biasimo del peccato» (*De Exhort. Cast.* 10 e *De Bapt.* 15) e il contrassegno distintivo della chiesa stessa era la purezza e l'integrità (*De Pud.* 18, «*nec habentem maculam aut rugam*»).

Con Cipriano, tra il 248 e il 258, queste stesse idee ricevettero un carattere istituzionale. Confessori e martiri meritavano la commemorazione da parte della chiesa, ma Cipriano considerava la maggior gloria (del martirio) appartenente al vescovo (*Ep.* 13,1; CSEL 3,2, 504-505). Solo la chiesa, rappresentata dai suoi vescovi, può rimettere i peccati. I confessori, per quanto illustri, non hanno tale diritto (*Ep.* 27,3) e il martirio volontario (cioè non regolato dalla chiesa) era disapprovato (*Ep.* 81). D'altro lato, Cipriano insisteva sull'integrità e purezza della chiesa. «Giardino chiuso» e «fontana sigillata» (*Ep.* 69,2; 74,11), arca di Noè: queste le principali immagini che aveva a disposizione nell'AT per descrivere la natura esclusivista della chiesa. Di più, nella sua disputa con il papa Stefano nel 254-56, Cipriano trovò i vescovi africani pronti a convenire in primo luogo che nessun prete in peccato mortale avrebbe potuto amministrare validamente un sacramento e che era dovere di una comunità separarsi da un prete peccatore, pena il rischio di una contaminazione nel peccato (*Ep.* 67,4); secondariamente, non ci poteva essere un battesimo valido amministrato fuori dalla chiesa e quanti ricevevano il battesimo da eretici o scismati

tici lo dovevano ricevere di nuovo quando entravano nella chiesa cattolica (Cipr., *Epp.* 69-74 e *Sententiae episcoporum*, *passim*). La dottrina donatista sulla chiesa combina aspetti tanto di Tertulliano che di Cipriano. I donatisti condividevano le opinioni di Cipriano sull'importanza assoluta dell'integrità della chiesa e si appellavano alla sua autorità a sostegno della loro teologia battesimal (Agost., *De Baptismo* I, 1, «*de beatissimi martyris Cypriani auctoritate*»: PL 43, 109). Alla conferenza di Cartagine del 411 il loro *Mandatum* (*Coll. Carth.* III, 258: SC 224,1196) affermava: «... mostriamo piuttosto che nelle Sacre Scritture la chiesa di Dio è proclamata dappertutto santa e immacolata» («... *magis ostendimus Ecclesiam Domini in scripturis divinis sanctam et immaculatam fore ubique nuntiatam*»). In primo luogo viene tuttavia l'integrità. Solo la *chiesa pura* dovrebbe essere proclamata all'esterno. Le chiese al di fuori dell'Africa, essendo in comunione con Cecilio, avevano apostatato. Il cristianesimo rimaneva soltanto in Africa (Agost., *Ad Cathol. Epist.* 9,23). Seguendo Cipriano, Parmeniano affermava che la chiesa donatista era veramente il «giardino chiuso e la fontana sigillata» (*bortum conclusum et fontem signatum*: Ott., I, 10) e possedeva le doti (*dotes*) richieste (*ibid.*). Da ciò seguiva che solo i sacramenti amministrati da un «ministro santo» cioè un donatista, erano validi (Petiliano, citato da Agost., *C. litt. Petilianii* II, 2,4; 7,14: CSEL 52,24,25). Il battesimo ricevuto da qualcuno al di fuori della chiesa era come se fosse stato ricevuto «da un morto» (*ibid.* II, 7,14 e cfr. Cipr., *Ep.* 71,1). Di conseguenza, il battesimo e gli altri sacramenti dispensati dal clero *traditor* (cioè dai cattolici) erano invalidi e i cattolici che entravano nella chiesa donatista dovevano essere ribattezzati, una richiesta che suonava particolarmente scandalosa per Agostino.

Similmente i donatisti accettavano da Cipriano una solida tradizione episcopale, dando grande autorità a quanto era insegnato dai loro vescovi («*Quod volumus sanctum est*», cit. da Agost., *C. Ep. Parmentian* II, 13,30 e confermato da Crispino di Calama, che parla con «*patriarchali sermoni*», Agost., *C. Cresconium* III, 46,50). Parmeniano insegnava, come Cipriano, che il vescovo è intermediario tra il popolo cristiano e Dio (Agost., *C. Ep. Parmen.* II, 8,15: PL 43, 59-60). Nella concezione donatista, il vescovo era un uomo biblico, «che aveva sempre il vangelo sulle labbra e il martirio nel cuore» (*Passio Marculi*: PL 8, 762). Seguendo ancora Cipriano, la comu-

nione con Roma era mantenuta attraverso una successione di «veri vescovi» (Ott., II, 4) che durò fino alla conferenza di Cartagine. Il vescovo donatista di Roma, però, veniva per importanza dopo i primati di Cartagine e di Numidia. Finalmente, i donatisti rigettavano le eresie condannate in passato dalla chiesa. Da un altro importante punto di vista, tuttavia, la tradizione dottrinale donatista era radicata, a prima di Cipriano, nelle concezioni originali dei cristiani nordafricani. Come aveva fatto Tertulliano, consideravano la propria separazione dai cristiani *lapsi* e la persecuzione da parte dello stato come segni distintivi della rettitudine. Per citare di nuovo il *Mandatum* donatista del 411, essi affermavano anzitutto che si trattava di «vescovi della verità cattolica, che soffre persecuzione, non che perseguita» (*Januarianus et caeteri, episcoli veritatis catholicae quae persecutionem patitur, non quae facit*: SC 224,1194; PL 11, 1408 B). Essi non riconoscevano i «tempi cristiani» dovuti alla conversione degli imperatori al cristianesimo. Petiliano di Costantina, come Donato («*Quid est imperatori cum ecclesia?*»: Ott., III, 73), considera i magistrati secolari come irrevocabilmente ostili alla chiesa, e la chiesa donatista come quella che continua la tradizione del giusto sofferente che si può rintracciare fino all'epoca di Caino e Abele (Petiliano di Costantina, cit. da Agost., *C. litt. Petilianii* II, 92,202).

Il ruolo del popolo di Dio sofferente implicava l'ideale del martirio, compreso il martirio volontario, deprecato da Cipriano (*Ep.* 81). La cosa è chiara, come altre volte, in Petiliano: «Perciò io dico che egli (Cristo) ha ordinato che noi dobbiamo subire la morte per la fede che ciascuno deve mantenere per essere in comunione con la chiesa. Il cristianesimo infatti progredisce grazie alla morte dei suoi seguaci» (Agost., *C. litt. Petilianii* II, 89,196; cfr. Tertull., *Apol.* 50,13: «Il sangue dei cristiani è seme»). Nella Numidia rurale, le cappelle donatiste non mancavano di avere il corpo di un martire (vero o presunto) sotto l'altare e, vicinissimo, un vaso sigillato o un'urna contenente reliquie (cfr. per molti esempi, A. Berthier *et al.*, *Les Vestiges du Christianisme*). Era la «successione dei martiri» che importava (*Acta Saturnini* 20: PL 8, 703) e, come al tempo di Tertulliano, il martirio era accettato volentieri quale indicazione del continuo lavoro dello Spirito santo nella chiesa. «Nella nostra chiesa» affermava l'autore degli *Acta Saturnini* (c. 20) «le virtù del popolo sono moltiplicate dalla presenza dello Spirito. La gioia dello Spirito è vincere

nei martiri e trionfare nei confessori» (cfr. Tertull., *De Spect.* 29, «*ad tubam angeli erigere, ad martyrum palmas gloriare*»). La liturgia donatista, pertanto, sembra aver lasciato spazio a canti estatici o entusiastici di lode così come alla celebrazione dell'eucaristia. «Lodate il Signore ed esaltatelo, o giusti, gloriamoci nel Signore e rallegriamoci»; questa iscrizione di una chiesa di Thamallula, in Mauretania, riassume la convinzione di molti donatisti ordinari nel IV sec. (S. Gsell, *Bull. arch. du Comité des travaux historiques et archéologiques* [1908] CCXVI); «lode a Dio», *Deo laudes*, era la parola d'ordine e il grido di guerra dei donatisti, immediatamente riconoscibile come tale (Agost., *Epp.* 108,5,14; *C. litt. Petilianii* II, 65,146; 84,188; *Enarr. in Ps.* 132,6; cfr. Monceaux, *Histoire littéraire*, IV, 439-443 e A. Berthier *et al.*, *op. cit.*, 77). Nel medesimo tempo i donatisti formarono laici intellettuali e ben preparati (cfr. Agost., *Epp.* 43 e 44), come Cresconio, al cui trattato in difesa di Petiliano Agostino dedicò quattro libri di risposta, e abili teologi come Vitellio Afer (Gennad., *De Script. Eccles.* 4: PL 59, 1059) e Ticonio. Quest'ultimo sviluppò la dottrina secondo cui il popolo di Dio era stato diviso da tempo immemorabile in veri e falsi fratelli, e che Donato aveva giustamente insistito su questa separazione, in una maestosa teoria sulla stessa società umana. Le due chiese rappresentavano due tipi di umanità, definiti meno dalle obbedienze esteriori che dalle volontà degli individui riguardo alla giustizia o riguardo al male. Queste idee, per quanto ripudiate dai donatisti, influenzarono la concezione agostiniana delle «due città» (cfr. A. Pincherle, *Da Ticonio a Sant'Agostino*: Ricerche Religiose 1 [1925] 443-466). E anche l'esegesi biblica di Ticonio, riassunta nelle sue *Regulae*, ebbe un grande influsso sulla produzione letteraria dell'Ipponite (P. Marone, *L'uso delle «Regole» di Ticonio nella produzione letteraria di Agostino*: SMSR 24/2 [2000] 241-254) e sulla più tarda esegesi medievale, specie quella di Beato di Liébana e di Beda (P.C. Bori, *La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo*: ANSE 5 [1988] 125-142).

III. Un movimento di protesta. Per quanto originariamente e principalmente movimento religioso, che considerava Donato un riformatore e purificatore della chiesa (Agost., *C. Cresconium* III, 56,62) e traeva i suoi aderenti da ogni classe all'interno della chiesa nordafricana, il d. aveva un forte richiamo sociale e culturale. Il recupero della psicologia del martire e della tradizione apocalittica del cri-

stianesimo nordafricano richiamava in modo particolare i cristiani delle comunità rurali, per i quali la riforma amministrativa e fiscale di Diocleziano e Costantino significava tasse più forti e un maggior carico di debiti. «Non sono stati gli storici moderni a inventare la Numidia donatista» (Lancel, *op. cit.*, I, 155). Le testimonianze contemporanee concordemente ammettono che il d. ha avuto origine dalla Numidia e dalla Mauretania Sifense, specialmente nelle aree rurali (così Agost., *Epp.* 58,1 e 129,6; *Enarr. in Ps.* 36,11,19: «*Adtende nunc Caecilianum: tu servasti Numidiam, ille orbem terrarum*»; *Epp. ad Cathol.* 19,51: «*Numidia ubi vos praepollitis?*»; cfr. Petiliano, *Coll. Carth.* I, 165, e Alipio, *ibid.*, I, 181 [diocesi rurali donatiste]; *Praedestinatus, De Haeres.* 69, riguardo ai circondari, «*in partibus Numidiae superioris et Mauretaniae*»). L'identità ecclesiastica della Numidia, risalente alla fine del III sec., rifletteva le differenze economiche e geografiche rispetto all'Africa proconsolare. Il versante sud dell'Atlante costiero e le vallate fluviali si dispongono in un elevato altopiano che i Romani, nel II sec., erano riusciti a trasformare in una zona di colture secche, in particolare di olivo e orzo. Dal IV sec. questa regione si era fittamente popolata di villaggi (cfr. S. Gsell, *Atlas archéologique de l'Algérie*, Paris 1911, spec. *feuille, Constantine*, e A. Berthier *et al.*, *op. cit.*, 23-31). Gli edifici rimasti e i saggi di scavo nella Numidia centrale, particolarmente ad opera di André Berthier e colleghi dal 1930 in poi hanno rivelato una popolazione cristiana uniforme. Le chiese e cappelle dedicate ai martiri costituivano, insieme con i frantoi privati per le olive, le costruzioni più significative dei villaggi (A. Berthier *et al.*, *op. cit.*, 166-171). Nonostante l'insufficienza dei criteri di datazione, sembrerebbe che molte di queste cappelle fossero in uso contemporaneamente, tra il 380 e il 450 (Berthier, *op. cit.*, 170). Prima della «grande persecuzione», il cristianesimo in Numidia tendeva a essere senza compromessi nei suoi atteggiamenti (cfr. *Acta Maximiliani*, ed. H. Musurillo, Oxford 1972, 244). L'appoggio per il d. rappresentato dallo stesso Donato di *Casae Nigrae* era da aspettarsi. Agostino riteneva che lo scisma avesse avuto origine in Numidia (*Serm.* 46, 15,39: PL 38, 293). Quando verso il 340 fecero la prima comparsa i circondari (Ott., III, 4), essi mostrarono che i gravami economici e sociali (debiti e senso di ingiustizia sociale) avevano trovato il loro sbocco attraverso il d. Tuttavia, l'antagonismo nei con-

fronti dei proprietari terrieri si espresse in termini religiosi. I capi dei circoncellioni si designavano come *duces sanctorum* mentre gli altri erano gli *agonistici* (Ott., III, 4, 81). Gli imperatori che avrebbero voluto reprimere i donatisti erano detti «precursori dell'Anticristo», rappresentanti del *saeculum* (*Passio Maximiani et Isaci: PL 8, 768 A; Passio Marculi, ibid., 761 D*) al quale i cristiani avevano il dovere di opporsi eternamente. Nel V sec. la stessa ostilità nei confronti delle autorità secolari si manifestò contro Genserico e i dominatori vandali (*Liber Genealogus*, 627: MGH, AA, IX, 196).

Alcuni capi donatisti appoggiarono il capo ribelle dei Cabili, Firmo, nel 372-375 (Agost., *Ep. 87,10* e *C. Ep. Parmen.* I, 10,16 e 11,17) e si è stabilito che una delle cause della rivolta furono le tasse esorbitanti (Zos., *Hist. nova* IV, 16). Anche la rivolta di Gildone ricevette sostegno in Numidia (Agost., *C. Ep. Parmen.* II, 2,4 e *C. litt. Petilianii* II, 23,53; 83,184; e 92,209) ma sarebbe anacronistico considerare il d. una rivolta politica contro l'impero o anche frutto del particolarismo nordafricano. In termini di vita culturale dell'Africa del nord, il d. numida segnò una vigorosa rinascenza dell'arte tradizionale indigena nordafricana, specie di quella della scultura in legno (cfr. Frend, *The Revival of Barber Art: Antiquity* 16 [1942] 342-352); la lingua della liturgia e della predicazione della chiesa donatista era il latino. I capi donatisti, quali Petiliano o Emerito, provenivano dalla stessa classe che parlava latino e si era formata sui classici, come gli stessi avversari cattolici. Nondimeno, il movimento stesso dei circoncellioni non sarebbe apparso credibile senza una reale per quanto non pienamente articolata connessione tra la tradizione rigorista del cristianesimo in Africa del nord, riflessa dai donatisti, e il malcontento politico ed economico. I vescovi donatisti, come Macrobio, rivale di Agostino a Ippona, erano pronti a identificarsi con il movimento dei circoncellioni, nonostante le differenze di cultura o anche di lingua (cfr. Agost., *Ep.* 108, 5,14 ed *Ep.* 111,1). Agostino, d'altronde, si trovava più a suo agio con le classi più ricche o di governo della sua diocesi (cfr. Frend, *The Donatist Church*, c. 20).

Conclusione: Il d. cominciò come una rivolta contro ciò che molti cristiani in Africa del nord consideravano un tradimento della fede da parte dei propri capi, e continuò come protesta contro gli effetti dei *christiana tempora* iniziati con Costantino; trasse la sua forza dalle tradizioni puritane e apocalittiche

della teologia nordafricana. Tanto il laicato e il clero colto che i circoncellioni della campagna poterono trovare la propria identità all'interno della chiesa donatista. Di più, il d. fu sostenuto da forti memorie popolari, quella del *dies traditionis/thurificationis* (cfr. CIL VIII, 6700) e della «persecuzione di Paolo e Macario» (*i tempora macariana*). Il fatto che il d. non sia divenuto la religione della popolazione nordafricana – così come i monofisismo divenne la religione dei copti – dipese da un'avversa combinazione di circostanze. Al momento cruciale del fallimento della rivolta di Gildone nel 398, i donatisti si trovarono a confronto con una chiesa cattolica rinvivata e riorganizzata, abilmente guidata da Agostino e dai suoi amici e sostenuta dal potere coercitivo dell'autorità imperiale. Dopo il 429, la prevalenza di nuovi fattori religiosi, politici e militari sotto i Vandali e i Bizantini impedi l'efficace rinascita del d., finché lo stesso cristianesimo in Africa del nord volse irrimediabilmente al declino. L'eredità donatista di puritano non conformismo che associava la preoccupazione per l'integrità cristiana con la giustizia sociale è però sopravvissuta e ha continuato a influenzare il pensiero e l'azione cristiana in Occidente fino ai nostri giorni.

P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, IV-VII, Paris 1912-23 (rist. Bruxelles 1966); H. von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, Bonn 1913 (rist. Berlin 1950) (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 122); A. Berthier, F. Logeart e M. Martin, *Les Vestiges du christianisme antique dans la Numidie Centrale*, Algiers 1942; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950; J.P. Brisson, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion arabe*, Paris 1958; H.J. Diesner, *Kirche und Staat im spätromischen Reich*, Berlin 1963; E.L. Grasmück, *Coercitio, Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonn 1964; E. Tengström, *Donatisten und Katholiken: Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung*, Göteborg 1964; R. Crespin, *Ministère et sainteté, pastoralement du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et doctrine de Saint Augustin*, Paris 1965; P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, London 1967 (tr. it. Torino 1971); W.H.C. Frend, *The Donatist Church, a movement of protest in Roman North Africa*, Oxford 1971; S. Lancel, *Actes de la Conférence de Carthage en 411*, Paris 1972-75 (SC 194-195, 224), 3 voll., spec. vol. I; B. Kriegbaum, *Kirche der Traditionen oder Kirche der Märtyrer? Die Vorgeschichte des Donatismus*, Innsbruck-Wien 1986; M.A. Tilley, *Donatist martyr stories: the church in conflict in Roman north Africa*, Liverpool 1996; Id., *The Bible in Christian North Africa: the Donatist World*, Minneapolis 1997; S. Lancel - J.S. Alexander, *Donatistae*: AugL, II/3-4, Basel 1999, 606-638.

W.H.C. Frend

IV. Nelle regioni extra africane. Si hanno notizie di gruppi donatisti in Italia, Spagna e Gallia, sparuti quanto a numero e pochissimi-